
“R OGAI POR NÓS”: A PRECE NO CATOLICISMO BRASILEIRO À LUZ DO PENSAMENTO MAUSSIANO

Mísia Lins Reesink

Introdução

Uma das passagens mais conhecidas da Bíblia, entre os cristãos, é aquela em que Jesus ensina a oração do Pai Nosso, tornando esse um dos rituais mais praticados por seus seguidores. No mundo católico, além do Pai Nosso, rezar a Ave Maria é um dos atos mais praticados pelos fiéis; e não se pode esquecer a oração de São Francisco que, pela sua beleza poética, atrai tanto franciscanos quanto aqueles sem religião. Sendo as diferentes formas de prece tão presentes no cristianismo, e, particularmente, no catolicismo, em que se vê a sua importância na instauração das relações entre os seres humanos e os seres espirituais, surpreende ser esse ritual tão pouco discutido pelos cientistas sociais¹. É diante das possibilidades ainda pouco exploradas que este texto pretende realizar uma análise etnográfica de rituais de prece no catolicismo, estabelecendo com isso uma interlocução com *La Prière et les Rites Oraux*, de Mauss (1968 [1909]), que considero como importante fonte de inspiração antropológica para refletir sobre esse tipo de fenômeno ritual².

Este artigo, portanto, voltar-se-á para o contexto etnográfico dos católicos do bairro de Casa Amarela³, na cidade do Recife⁴, privilegiando o olhar sobre algumas formas de ritual de prece realizadas entre eles. Os informantes desta

pesquisa se dividem entre moradores de camadas populares do Alto do Reservatório, situado em um dos morros do bairro, e católicos de camadas médias, habitantes da área que é designada pelos nativos como a sua parte *Nobre*⁵. Esses dois grupos de informantes serão aqui tomados em conjunto ou separadamente: assim, separados quando a comparação se fizer necessária – sobretudo, no que se trata da performance de alguns rituais de prece; em conjunto quando a comparação perder o seu sentido, por não revelar diferenças substantivas – principalmente quando se trata das relações estabelecidas com o “outro mundo”.

Considerando, a partir de Mauss (1968 [1909]), a *prece* como categoria social, discute-se e classifica-se a sua realização entre os católicos de Casa Amarela em três tipos e contextos diferentes: primeiramente, a prece como “gesto mínimo”; segundo, a prece como “composto”; por fim, a prece como “relação-comunicação” entre mortos e vivos.

Antes de iniciar a análise etnográfica, no entanto, seria importante voltar ao pensamento de Mauss e à repercussão de sua obra.

A prece: uma delicada indiferença

Parece singular o fato de o trabalho *La Prière et les Rites Oraux* de Mauss (1968) [1909] ter sido deixado durante muito tempo pelos antropólogos numa delicada indiferença. Talvez isso se explique por se tratar de uma obra inacabada e jamais retomada por seu autor. Entretanto, essa condição não justifica o fato de que o texto permaneça quase esquecido, principalmente se levarmos em consideração que Mauss é conhecido por ter oferecido pontos de partida interessantes à Antropologia. Pode-se inferir, dessa forma, que a oração, como tema de pesquisa, deveria ter sido bem mais trabalhada, seguindo, assim, as observações de Mauss. Pois, após ter mapeado algumas de suas características, ele defende que:

não é somente por estas razões exteriores que a prece deve chamar a atenção, mas antes de tudo por causa de sua enorme importância intrínseca. Ela é, com efeito, e em muitos pontos de vista, um dos fenômenos centrais da vida religiosa. (1968:358)

O que é particularmente plausível para o contexto católico analisado aqui.

Essa relativa indiferença com relação à obra maussiana fica evidente, por exemplo, na quase ausência desse autor no dossiê sobre a prece, publicado pela revista *L'Homme*⁶, em 1994⁷. À exceção de Headley, editor do dossiê, e que escreve o seu texto de apresentação, nenhum dos colaboradores do número

citam *La Prière* de Mauss⁸ (p.ex. Metcalf, Deff-Cooper, Robson e Bowen). Isso se deve, talvez, ao fato de que Headley e seus colaboradores, ao advogarem uma “antropologia da prece” o façam querendo se distanciar das posições maussianas. Segundo ele, o ensaio de Mauss “constitui um tipo de início perdido [*départ manqué*] e, desde então, houve pouco interesse em redefinir a prece” (Headley 1994:7). Em seguida, o autor critica Mauss por, apesar de ter elaborado distinções entre a prece e as incantações, ter feito isso “sem se fundar sobre a situação do discurso, sobre a diferença entre enunciado e enunciação e que dá precisamente todo o interesse no caminho adotado nestas páginas” (*ibid.*). Esses antropólogos, então, defendem a adoção de uma abordagem “pragmática”, baseada, sobretudo, nas ideias de Austen e Searle, para fundamentar essa antropologia da prece. Assim, ainda segundo Headley, “a abordagem pragmática usada aqui pela maioria dos autores apela ao contexto e ao valor ilocutório dos enunciados”, concedendo que Mauss “tinha contudo pressentido a importância” (*ibid.*) desse valor.

Curiosamente, no mesmo ano da publicação desse dossiê sobre a prece em *L'Homme*, uma outra revista francesa, dessa vez a *Revue de l'Histoire des Religions*, publica um artigo de um historiador das religiões, Deremetz (1994), que ironicamente defende uma aproximação da abordagem maussiana da prece nas análises dos historiadores sobre esse fenômeno⁹, colocando que os estudos estariam por demais centrados numa análise essencialmente linguística da prece. Em uma, ao que parece não intencional, resposta aos antropólogos do número de *L'Homme*, Deremetz instaura a obra de Mauss como precursora e em continuidade com a chamada teoria pragmática. Segundo ele, uma análise pragmática poderia de fato tirar proveito das reflexões maussianas, pois “ele [Mauss] estabelece as bases de uma verdadeira teoria da enunciação religiosa” (1994:146). Deremetz continua, afirmando que:

A distinção que Mauss estabelece entre crença e ato, isto é, entre os conteúdos da crença enunciados pela prece e o ato da palavra que eles efetuam dentro do ritual, anuncia, ao menos em parte, aquilo que fundamenta, em Austin e Searle, as categorias do locutório e do ilocutório nas suas teorias dos atos de linguagem performáticos; quanto a sua concepção de palavra, ela abre caminho a uma verdadeira linguística da enunciação que prefigura, nos seus princípios, as análises de L. Wittgenstein, de E. Beveniste e de O. Ducrot. (*ibid.*:148).

Essa interpretação de Deremetz permite inferir que o historiador possui um maior conhecimento, ou pelo menos, uma leitura mais cuidadosa do texto de Mauss do que os antropólogos que publicaram em *L'Homme*, que veem na Prece de Mauss pouco mais do que uma obra “*manqué*”. Em oposição a esses

últimos, este trabalho se aproxima da leitura realizada pelo historiador francês sobre as posições de Mauss: sem querer afirmar que esse último tenha elaborado uma teoria pragmática ou performativa da prece (e do ritual em geral), nota-se que ele claramente se antecipa e/ou se acerca dessa abordagem. Além disso, apesar da relevante contribuição das análises pragmáticas da prece, parece-me evidente que, como lembra Reginensi, “a prece não pode ser reduzida a um ato de enunciação. Se palavras específicas são pronunciadas, elas só o são acompanhadas de uma série de posturas”, afirmando ainda que “[o] corpo é erigido em instrumento significante. Ele valida a prece ao manifestar que aquele que faz a prece a está mesmo fazendo” (2003:115)¹⁰.

Nesse sentido, a abordagem de Mauss sobre a prece revela-se ainda extremante pertinente e atual, mesmo no contexto da influência durkheimiana, porque ela abre a múltiplas interpretações desse fenômeno. Especialmente porque, do meu ponto de vista, Mauss já tomava, em 1909, talvez de forma intuitiva, a prece como um fato social total, em que várias dimensões se entrecruzavam. Assim, a prece para Mauss é, antes de tudo, pensamento e ação. Segundo ele:

na prece o fiel age e pensa. E ação e pensamento são estreitamente unidos, fluindo em um mesmo momento religioso, em um só e mesmo tempo. Esta convergência é, além disso, completamente natural. A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objetivo e um efeito, ela é sempre, no fundo, um instrumento de ação. Mas, ela age ao exprimir ideias, sentimentos que as palavras traduzem de fora e substantificam. Falar é ao mesmo tempo agir e pensar: é por isso que a prece faz parte ao mesmo tempo da crença e do culto (*ibid.*:358).

A prece é, conseqüentemente, um desses “fatos onde representação e ação convergem intimamente” (*ibid.*:359). Além disso, ou por causa disso, para Mauss ela é um rito e um mito, unidos em um mesmo e único tempo; “é plena de sentido assim como um mito (...) e plena de força e de eficácia como um rito” (*ibid.*); “todo o mito e todo o rito aí convergem” (*ibid.*:377). Dessa forma, a prece tem relação com ritos, mitos, eficácia, poder, afetividade, pessoas, deuses, coisas, pensamentos, ações, dom e contra-dom: enfim, tem-se na categoria prece quase uma definição do conceito elaborado por Mauss de “fato social total”.

Diante dessas possibilidades de *insights* que o texto de Mauss oferece, continua curioso o silêncio ou a indiferença que permanece, ainda na atualidade, em relação à sua obra sobre a prece. Assim, mesmo na França, país de Mauss, estudos atuais sobre o tema não fazem referência a essa obra, mesmo que implicitamente ela pareça presente, como no texto citado de Reginensi (2003) e no de Hérault (2000)¹¹; a mesma indiferença se encontrando em trabalhos de

cientistas sociais americanos e ingleses (p. ex. Cook e Walter 2005). Seria interessante observar, então, como esse fenômeno se dá no Brasil.

A prece no Brasil

Se nas antropologias do hemisfério norte a prece parece já possuir, nos diferentes contextos etnográficos, um corpus considerável de textos (como é possível observar tomando-se como exemplo o dossiê de *L'Homme* já citado), sendo precisamente a ausência ou indiferença à obra de Mauss o que causa surpresa, para não dizer estranheza, no que se refere ao Brasil, o que se tem é um campo ainda vasto a ser explorado pela antropologia. Ao que parece, a prece torna-se um objeto de maior interesse, produzindo uma análise mais aprofundada, quando os cientistas sociais se voltam para os processos de cura, sobretudo no catolicismo, mas também no contexto dos cultos protestantes (Rabelo 1994; Medeiros Silva 2002); ou ainda quando se trata de preces de demandas aos santos e a Deus, em que não há a mediação de um rezador, mas visando também a uma cura ou benção de outro gênero. Nesse sentido, são principalmente as preces que objetivam curar que parecem ser as menos analisadas, fato bastante incompreensível se considerarmos que os curandeiros e/ou rezadeiras possuem ainda um papel importante entre as camadas da população sem uma assistência sócio-medical eficaz, como é o caso entre os informantes de Casa Amarela, onde D. Janice é uma rezadeira muito solicitada. Não é por acaso que esses personagens são chamados de *rezadores*, palavra derivada do verbo rezar, o que implica dizer que o rezador cura através das rezas. Todas essas situações de rezas, no entanto, entram prioritariamente no contexto do *regime de milagre* (Reesink 2000; 2005)¹².

No que diz respeito às outras situações, as reflexões sobre as preces são quase silenciosas. Pois, mesmo quando se faz referência à prece como um elemento vital em um dado contexto, como no caso do culto aos mortos (p. ex., Fukui 1983), ela aparece aí como um instrumento menor, tendo em vista não ser considerada como categoria. Isso apesar da sistematização realizada por alguns folcloristas, a mais conhecida sendo a classificação feita por Câmara Cascudo (1972), em que ele percebe sete tipos diferentes. Segundo a sua definição, essas sete preces são: a *reza* – fórmula de demanda a Deus; a “*reza-forte*” – súplica a Deus e aos santos, seguindo fórmulas proibidas, fora de situações especiais; a *reza-de-defunto* – conjunto de preces pronunciadas em voz alta ou cantadas diante do morto; o *breve* – pequeno saco em tecido ou couro, contendo uma prece escrita; os *benditos* – cânticos religiosos que acompanham as procissões; os *ensalmos* – reza “supersticiosa” composta normalmente por palavras retiradas dos salmos, presente em rituais de cura; a *excelência* – cântico efetuado à cabeça do moribundo ou dos mortos, fazendo parte do velório. Além dessa classificação de Câmara Cascudo, há ainda a organização de preces levantada por Hamman, em

que a prece seria composta de adoração, louvor, ações de graça, confissão dos pecados e súplica (Hamman *apud* Albuquerque 1998). De qualquer forma, a prece tem uma “função” maior, e outras eficácias, além daquelas catalogadas pelo folclorista ou descritas pelo historiador, como já observado por Mauss.

Aqui, seria interessante pensar um pouco sobre o caso dos católicos e dos protestantes, no Brasil, em relação às classificações linguísticas da prece, e em comparação com os termos em francês *prière* e *oraison*. No português, a palavra francesa *prière* seria traduzida diretamente por *prece* e *reza*, enquanto o seu sinônimo *oraison* só seria traduzido por *oração*¹³. Esse fenômeno parece ter uma explicação convincente: se *prière* e *oraison* em francês são facilmente permutáveis, sendo sinônimos, na linguagem corrente do Brasil existe uma distinção religiosa entre essas palavras. Assim, os *crentes oram* enquanto os *católicos rezam*, como me disse D. Hélia, do Alto do Reservatório, numa distinção que parece imposta mais pelos protestantes. Em todo caso, essa diferença se exprime porque a *prece-reza* é entendida como ligada às fórmulas fixas das orações católicas, por exemplo: o terço, o que está de acordo com a origem latina do verbo rezar (reler, recitar). De seu lado, a *prece-oração* é percebida, pelos nativos, como liberta de toda forma e de todo ritual: é a consciência individual que se volta em direção à divindade cristã. De qualquer forma, é interessante observar ainda que o termo *prece* em português é absolutamente substantivo, não existindo enquanto verbo, diferentemente do caso francês, em que há o verbo *prier*; é apenas na sua forma de reza e de oração que a prece aparece como ato, como agência, pois se pode rezar e orar¹⁴. Isso sugere que a própria dinâmica da língua portuguesa já permite apresentar a prece como categoria, que englobaria as suas diferentes concepções e agenciamentos. Seguindo esse raciocínio, parece claro que toda forma de prece, entendida como categoria, mesmo se íntima e individual, é sempre social (Mauss 1968).

A prece em Casa Amarela

Como explicitado no início deste trabalho, a análise etnográfica aqui realizada se inspira claramente nas reflexões de Mauss sobre a prece, sem procurar introduzir novidades teóricas, mas refletir – a partir das considerações maussianas – a prece no contexto etnográfico de católicos do bairro de Casa Amarela. Isso se deve, em grande medida, por se considerar que as ideias desse autor são particularmente pertinentes para compreender a prece no sistema cosmológico católico (que inclui tanto “mitos” quanto “ritos”), principalmente se atentarmos para o fato de que Mauss considera a prece um dos pontos centrais da vida religiosa.

Nesse contexto, pode-se dizer que a prece é, primeiramente, o lugar da palavra e da conversação entre os homens e as divindades, graças, sobretudo,

ao fato de que se trata do “domínio da livre conversação” (Mauss 1968:362) entre eles. Isso porque, em razão de sua natureza de palavra, a prece se aproveita de uma maior variabilidade, criação e plasticidade. Disso resulta a capacidade que esse fenômeno possui de se instaurar de forma *simples*, *composta* ou como *parte* de um conjunto maior. Considero, assim, que no catolicismo, a prece é ao mesmo tempo um *gesto mínimo* e se encontra estendida em toda a sua ritualidade. Não seria inapropriado dizer mesmo que a prece, no contexto do catolicismo, se constitui em um *ritema*: na falta do rito inteiro, a prece o substitui sem comprometer a sua eficácia; é a parte que substitui o todo sem o enfraquecer, tendo em vista que “toda prece é sempre, a qualquer grau, um *credo*” (*ibid.*:358). Essas reflexões são, assim, particularmente pertinentes no que diz respeito às relações entre homens e divindades; entre os vivos, os mortos e a morte.

E é exatamente no contexto dessas relações que pretendo analisar etnograficamente a realização da prece entre os informantes católicos de Casa Amarela. Primeiramente, tomando a prece como um rito completo em si mesmo, quando ela se apresenta de forma *simples*, como um *gesto mínimo*; em seguida, na sua forma *composta*, analisando a prática do terço entre esses católicos, especialmente no contexto das homenagens a Nossa Senhora; por fim, procurando compreender a prece como *parte* do sistema de *comunicação* entre os mortos e os vivos, dentro da lógica católica; lembrando que em todas as situações a prece pode se revestir de um *ritema*.

Prece como “gesto mínimo”

Ao classificar uma prece como “gesto mínimo”, isso não implica dizer que lhe seja atribuído um valor menor, pois, como disse Mauss, “em todos os fenômenos religiosos, existem poucos que, mesmo se lhe considerarmos apenas de fora, deem tão imediatamente quanto a prece a impressão de vida, de riqueza e de complexidade” (1968:357). Quando fala-se de *mínimo*, pretende-se sobretudo evocar o fato de que a estética da prece, sua performance, exige um mínimo de gestos, em comparação a outros rituais. Assim, a gestualidade da prece é menos complexa do que, por exemplo, a de uma procissão; além do mais, na maior parte das situações, trata-se de um assunto privado e íntimo. Nesse sentido, é com relação à economia de gestos da prece, e não em outros aspectos, que se faz referência a um mínimo, ao mesmo tempo em que se considera que, mesmo nesse caso particular, a prece subsiste plena de beleza, complexidade e, principalmente, de sentido. Por outro lado, pretende-se sublinhar, através do termo mínimo, o caráter tão mais essencial e habitual da prática da prece entre os católicos; que mesmo aqueles refratários a outras práticas católicas, como a frequência à missa, realizam suas preces cotidiana e fielmente.

– Eu não frequento igreja, né?

- Mas você chega a rezar?
- Só quando vou dormir. (Josué, Alto do Reservatório)

Quando eu não tenho tempo de ir numa igreja eu posso rezar em casa, posso rezar até dentro de um carro dirigindo. É deitada ou sentada, ou até mesmo trabalhando, eu posso parar um pouco e rezar. (Iva, Nobre).

A prece, então, está presente entre os católicos. Entretanto, para alguns há mesmo um momento privilegiado para a sua prática: à noite, antes de dormir. Esse período do dia parece apresentar todas as qualidades que tornam a prática da prece desejável e “confortável”: o dia findou, pode-se agradecer e pedir a paz e as bênçãos. Além disso, é o momento de maior intimidade e reserva, quando se pode estar só e disponível face ao divino. Mas, não é apenas a noite que oferece a possibilidade de se dirigir a Deus ou a seus santos: durante o dia, em qualquer lugar e a qualquer momento, pode-se realizar uma prece. Pois, como se trata de um rito que exige um mínimo de gestos, não precisando às vezes mais do que de murmúrios, ele se adapta a todas as situações, tendo em vista sua “plasticidade”. A partir dessas reflexões, pode-se dizer que a prece – meio de contato por excelência com o divino – demonstra que o homem, em especial o católico, pode estar permanentemente ligado a Deus, mesmo em momentos e em lugares “seculares”.

Se, de um lado, a prece coloca o homem a todo o momento em contato com a divindade católica, e sobretudo à noite, antes de dormir, de outro, é através desse ritual que o homem faz seus pedidos a Deus e aos santos de quem é devoto. Pede-se principalmente a proteção divina para que se possa atravessar a jornada sem qualquer “arranhão”. Nesse sentido, a prece é um ato em que também se busca ser abençoado, ou seja: através da prece, o fiel recebe a bênção e a proteção do divino, estando o homem sacralizado, porque abençoado.

Aí, eu só faço rezar. Só faço rezar quando vou me deitar. De manhã quando levanto me entrego, peço a Deus que me segure, me apoie onde estiver. Pronto! É isso aí. (Sr. Dino, Alto do Reservatório)

A bênção pode assim estar compreendida na prece: através dela o fiel é *a priori* abençoado; a bênção pode também implicar palavras e uma gestualidade próprias. Dessa maneira, uma criança pode solicitar a bênção a seus avós: “A sua bênção, vó!”, “Deus te abençoe meu filho”, ao entrar ou sair da casa desses. De outro lado, a gestualidade da bênção/do benzer traz consigo a realização do signo da cruz: quando se faz o sinal da cruz, que se traduz pela execução de um desenho da cruz, com a mão tocando levemente a testa, em seguida o peito e,

por fim, cada um dos ombros. Realizar esse gesto significa também uma sacralização e, portanto, proteção para os homens, ajudando a vencer as provações e os perigos do mundo. É dessa forma que D. Áurea, do Alto, para resolver questões relacionadas ao recebimento da pensão do marido, antes de sair de casa, põe toda a sua confiança em Deus e se benze, fazendo o sinal da cruz: ela está pronta agora para enfrentar todas as dificuldades de seu caso. O recebimento de bênçãos, contudo, pode ser conseguido através de outros gestos e sinais. Nesse sentido, para se proteger dos perigos da rua, D. Helena, da *Nobre*, sai de casa com um terço na mão e reza durante todo o trajeto. Por seu lado, Silvio, também da *Nobre*, mesmo se dizendo sem religião, usa sempre um escapulário de Nossa Senhora pendurado no pescoço, com o objetivo de se proteger de todos os males. Do mesmo jeito, muitos católicos da parte *Nobre* do bairro afixaram nos vidros de seus carros imagens de Nossa Senhora de Médjugorie, para que lhes conceda sua proteção, tendo em vista o perigo que o carro representa (Lins [Reesink] 1997). Esses exemplos demonstram, portanto, certa pluralidade de gestos que pedem e buscam bênção e sacralização. Eles demonstram também como a prece, enquanto gesto mínimo, na sua forma simples, é para os fiéis, ao mesmo tempo, completa na sua eficácia.

A prece composta: o terço, quando é tempo de homenagear Maria

Dentre as preces de tipo composto, talvez a mais conhecida e praticada seja o terço, que é, na realidade, a terça parte de uma prece composta maior: o rosário; sendo o rosário, bem como a sua terça parte, ritos marianos por excelência. Os católicos devotos de Nossa Senhora, sobretudo os mais engajados na igreja, têm o hábito de realizar vários rituais durante o ano para homenagear a Virgem Maria. O principal ritual é o terço, mas outros podem ser acrescentados. Assim, realiza-se o terço em casa, enquanto devoto confirmado, ou coletivamente, ocasião em que um objetivo proselitista pode se apresentar. Tendo o terço por base de ação, os devotos de Nossa Senhora do Alto do Reservatório e da parte *Nobre* de Casa Amarela efetuam três tipos de louvor. O primeiro é aquele em que o indivíduo só, na ausência de outros, diz o terço, como é o caso de D. Helena, da *Nobre*: todas as noites ela reza o terço em casa, mas também, e quando não esquece, de manhã ao acordar. Diante das situações mais difíceis, a prática do terço tende a aumentar, pois o indivíduo se sente mais impelido a recorrer ao auxílio de Nossa Senhora.

O segundo tipo de prática do terço é aquele em que um grupo de devotos se desloca para a casa de outros católicos, devotos ou não. Trata-se da prática mais frequente no Alto do Reservatório, realizada todos os dias da semana, salvo sábados e domingos, e durante o ano todo. Na parte *Nobre* também se realiza esse tipo de ação, mais particularmente nos meses de maio e de outubro, quando

se diz todo o rosário; ou, quando se pode contar com uma imagem itinerante da Virgem, realiza-se o terço o ano inteiro, como foi o caso no ano de 1998¹⁵. A prática coletiva do terço, além da vontade de homenagear a Virgem, guarda ainda um caráter de evangelização, pois cada dia diz-se o terço em uma casa diferente, privilegiando-se aquelas que pertencem a católicos mais distantes da igreja ou aqueles que têm mais necessidades:

Todas as noites, só menos o sábado e o domingo. Mas todas as noites a gente sai nas casas, às vezes já tem as casas marcadas, às vezes a gente vai arranjando mais casas, sabe? De pessoas, de preferência de pessoas que estão, assim, sofrendo, passando fome, doente, sabe? A gente fica assim fazendo estes terços nas casas. Uma semana a gente vai rezar o terço, canta, outra semana a gente vai ler a Bíblia, explica um pouquinho e assim a gente vai fazendo [...]. Sempre ficava assim, uma segunda numa casa, terça na outra e assim por diante, sabe? Cada dia numa casa. (D. Zilda, Alto do Reservatório)

Olhe, tem casas que a gente vai a primeira vez e somos recebidos friamente, porque a nossa função é evangelizar através do terço. (D. Célia, Nobre)

É possível também que os fiéis façam o ritual em casas de membros do grupo do terço, como D. Zilda e Alice, do Alto. Mas, no Alto do Reservatório, tenta-se de fato ampliar a sua prática: se existem casas pré-definidas, cada uma com seu dia próprio, continua-se a procurar por possibilidades de aumentar o número de participantes. Dessa forma, as casas são divididas por quinzena: a cada quinze dias há um encontro na casa de uma mesma família. Entretanto, uma vez se diz o terço, outra se faz o que os informantes chamam de “leitura”, isto é: lê-se uma passagem da Bíblia, que é aberta ao debate; na próxima vez, retoma-se o terço e assim seguidamente. O grupo do terço do Alto do Reservatório é só composto por mulheres, o que não é nenhuma surpresa, tendo em vista o papel ativo das mulheres da comunidade nas questões religiosas (Reesink 2003a). Entretanto, se são as mulheres que organizam e dirigem o ritual, os homens não se excluem da sua prática. Alguns, como o Sr. Lemos, fazem parte da lista das casas que recebem o terço. Às vezes, nas casas das famílias, o grupo do terço só é recebido pelos familiares; outras vezes, os vizinhos acompanham também o ritual, como D. Celita, amiga íntima de D. Inês, que não perde nenhum terço que é dito na casa dessa última. Fora os adultos, as crianças são bastante presentes nos momentos do terço: elas aprendem desde pequenas a homenagear a mãe do Cristo¹⁶. Durante o ritual do terço, a imagem de Nossa Senhora está sempre próxima, rodeada de velas iluminadas.

Esse segundo tipo de prática do terço parece tomar um significado mais amplo e mais intenso no mês de maio. No calendário da Igreja Católica, esse é o mês dedicado à Virgem Maria. Durante esse período, os católicos de Casa Amarela fazem grandes esforços para homenagear a santa, sobretudo aqueles que são seus devotos¹⁷. Para preencher todo um mês de homenagens, uma programação intensa é desenvolvida, principalmente nas paróquias do bairro. Assim, na Igreja da Harmonia – paróquia matriz – na parte *Nobre*, todos os dias missas são realizadas em honra de Nossa Senhora: cada rua da comunidade sendo responsável por uma delas, o que inclui a ornamentação da igreja e o pagamento do seu custo. No último dia do mês de maio, o 31, encerram-se essas homenagens com uma procissão, seguida de um terço e de uma missa. Além do programa oficial, os devotos e os paroquianos também se dedicam a outras ações. Foi assim que o grupo de Sr. Carlos realizou o terço do mês de maio: diante de uma imagem batizada de itinerante, cada noite rezava-se um terço na casa de um dos membros desse grupo. No Alto do Reservatório, como se trata de uma capela e não de uma igreja, a programação oficial se limitou ao tradicional ritual do grupo do terço. Entretanto, nesse mês essa performance ocorreu todos os dias na capela, inclusive aos sábados e domingos, ao contrário do que acontece durante o restante do ano.

O terceiro tipo de prática do terço, aparentemente ausente no Alto do Reservatório, mas muito presente na parte *Nobre*, é o Círculo de Nossa Senhora Três Vezes Admirável. Trata-se de uma imagem itinerante da Virgem Maria que, depois de alguns anos, percorre um certo caminho, se deslocando entre os devotos na parte *Nobre*. A ideia do Círculo baseia-se na circulação dessa imagem entre trinta casas e famílias; diferentemente do Alto, não é o dia da semana, mas o dia do mês que define qual a casa em que a imagem ficará. Para organizar o Círculo, precisa-se de um coordenador – sendo que os três círculos pesquisados na *Nobre* eram coordenados por mulheres – o qual elabora uma lista com trinta nomes e os distribui em função dos dias do mês. É necessário, de preferência, que essa lista seja organizada levando-se em consideração a proximidade das casas, circulando a imagem entre vizinhos, tornando assim mais fácil o deslocamento, tendo em vista que a imagem deve passar das mãos de um devoto diretamente às mãos do devoto seguinte da lista. Ela é levada bem cedo de manhã para a casa do dia marcado, onde ficará durante vinte e quatro horas, sendo transportada em seguida para a próxima casa no mesmo horário na manhã seguinte. Durante o período que Nossa Senhora passa na casa de um devoto, ele e sua família devem realizar um mínimo de rituais prescritos. Entre esse mínimo e o máximo percebe-se um feixe variado de ações.

Acompanhando a imagem da Virgem, há um pequeno livro que orienta os gestos dos devotos: a prece de acolhimento, o terço do dia, a prece de adeus, entre outros rituais. Entretanto, os fiéis podem seguir a *démarche* do livreto na

sua totalidade ou então diminuí-la a seu gosto. Nesse sentido, percebe-se que há certos participantes do Círculo, como D. Hilda, cujo dia de receber a imagem era o oitavo do mês, que fazem as preces de manhã e à noite (às vezes uma Ave Maria e, se ela tem tempo, todo o terço). Outros se alinham ao exemplo da família de Sr. Carlos: rezam a prece de acolhimento, em seguida o terço e terminam com a oração da manhã; aos pés da imagem, a família recita o terço na hora da Ave Maria (18 horas) e faz um exame de consciência; no outro dia de manhã, eles dizem mais uma vez o terço e então a prece de adeus, antes de levar a imagem para a casa seguinte. Há ainda outros que se situam a meio caminho da família de Sr. Carlos e de D. Hilda, como é o caso da família de Lucas.

Para receber a imagem de Nossa Senhora Três Vezes Admirável, seus devotos procuram organizar sempre um espaço que funcione como altar, podendo ser uma mesa ou uma prateleira de estante. Entretanto, não faltam os elementos necessários para tornar perfeita a homenagem à santa.

Todo mês, no dia onze, eu a recebo. Aí, eu faço para ela um pequeno altar. Eu acendo velas para Nossa Senhora, eu boto algumas rosas e eu rezo para ela. (Isa, Nobre)

Eu boto uma toalhinha sobre o bufê, tudo isso, eu coloco aí um candelabro e um vazinho de flores, aí eu recebo Nossa Senhora. (D. Helena, Nobre)

Com o altar devidamente preparado, espera-se a imagem antes das oito horas da manhã, para devolvê-la na mesma hora no dia seguinte.

Tendo em vista a hora de chegada e o fato de que não é de “bom tom”, entre as camadas médias de Recife, visitar as pessoas antes das oito horas, não esperava poder observar esse ritual. Contudo, quando eu fui me encontrar com um de meus informantes, Lucas, o acaso quis que isso ocorresse no dia em que a família deveria receber a imagem da Virgem Maria, e também que a entrega da imagem estivesse atrasada¹⁸.

Desde a minha chegada, a mãe de Lucas chama minha atenção para uma pequena mesa coberta com uma toalha branca, com uma vela em cima, ao lado de um terço, dizendo-me que não estranhasse aquilo: eles estavam aguardando a chegada da santa. O interfone do apartamento chama para avisar que, finalmente, a imagem aguardava embaixo. Apressada, a mãe de Lucas desce para buscá-la. Retornando alguns minutos mais tarde, ela trazia nas mãos um pequeno objeto, coberto com uma espécie de capuz branco, em forma de arco, semelhante a uma janela medieval, cujo tecido era em metalassê. Delicadamente, a mãe de Lucas retira a cobertura, deixando ver a efígie de uma Virgem. Na

realidade, não se tratava de uma escultuta em madeira ou barro, como eu esperava, mas da reprodução de uma pintura de Nossa Senhora, com uma moldura em madeira possuindo a mesma forma da capa, tendo ainda na sua ponta uma cruz. Essa imagem emoldurada era sustentada por uma base, também em madeira, o que permitia que ela fosse colocada sobre uma superfície plana. Junto à imagem também estava o livreto com as suas instruções: a prece de acolhimento, o terço, os cânticos e a prece de adeus. Após ter colocado cuidadosamente a imagem sobre a mesinha funcionando como altar, a mãe de Lucas postou-se diante ela, o terço à mão, e fez uma prece em silêncio. Segundo Lucas, esse era o costume deles, sendo apenas à noite que se dizia o terço e, no dia seguinte, a prece de adeus, para entregar a imagem a uma amiga de sua mãe, a pessoa seguinte na lista.

O Círculo de Nossa Senhora Três Vezes Admirável não se restringe apenas aos devotos de Casa Amarela. Na realidade, parece que essas imagens itinerantes percorrem todo o Recife. O seu centro de devoção fica nos limites das cidades de Recife e Olinda; é lá que são escolhidos os coordenadores do esquema de trânsito das imagens. Esses têm o dever de levar uma imagem ao seu bairro e de compor a lista com os trinta vizinhos. Dito de outra maneira, há de fato uma preocupação em estabelecer o Círculo nas comunidades, para facilitar a circulação, mas também para estreitar os laços entre devotos e vizinhos. Além disso, parece que esse é um fenômeno não negligenciável, pois encontram-se membros dos círculos com relativa facilidade, sendo muito mais surpreendente ainda se considerarmos que esses informantes não faziam parte dos mesmos grupos. Assim, entre os informantes católicos da parte *Nobre* de Casa Amarela, 40% se declararam participantes de um círculo, não excluindo aqui a possibilidade da participação de outros informantes que não revelaram tal fato. De qualquer forma, os informantes que recebem a imagem de Nossa Senhora se confessam felizes com a prática desse ritual.

Eu acho isso muito interessante! É uma forma de receber... de passar... de sentir a chegada de Nossa Senhora, de ficar todo um dia com ela, abençoando a gente, não é? (Hilda, Nobre)

A estrutura do terço

Designa-se por “terço” tanto o ritual quanto o objeto essencial para a sua realização, que tem o objetivo de guiar o fiel durante o desenvolvimento desse ritual. O objeto “terço”, bastante conhecido, é formado por contas enfileiradas que o praticante faz deslizar entre os dedos, à medida que recita as preces, e se assemelha a um colar. Na realidade, o ritual do terço *stricto sensu* possui cinco tipos de preces e cada parte desse “colar” anuncia a prece que se dirá: o Credo,

o Pai Nosso, a Ave-Maria, o Glória ao Pai e a Salve Rainha. Além disso, o terço é dividido em cinco mistérios, cada um contendo essas preces, salvo o Credo e a Salve Rainha. Cada conta do colar significa uma prece e os espaços entre as contas (e a dimensão dessas) indicam o mistério e o tipo de prece. O fiel começa o terço pelo Credo (indicado pela cruz), em seguida vem o Pai Nosso, seguido de três Ave-Marias e um Glória ao Pai. É o momento, então, do primeiro mistério, composto de: dez Ave-Marias, seguidas de um Glória ao Pai e de um Pai Nosso. Ao fim desse, anuncia-se o próximo mistério, seguindo o mesmo esquema do primeiro. Ao fim do último mistério, encerra-se o terço com uma Salve Rainha.

Ao terço *stricto sensu* é comum os fiéis acrescentarem outros elementos, como cânticos, leituras de textos religiosos ou bíblicos, debates, outros tipos de preces e litanias, essas com os cinquenta títulos de Nossa Senhora, apesar de nem sempre serem recitados todos esses títulos. De fato, o terço compreende muito mais do que apenas a sequência do “colar”; conseqüentemente, existe uma leveza considerável na estrutura e na composição desse ritual: os conteúdos dos terços podem ser bem diversificados, segundo os dirigentes e o grupo que os recitam. O próprio conteúdo dos mistérios se modifica de acordo com os dias da semana. Assim, há três tipos de mistérios: os jubilosos – segundas e quintas – lembrando a anunciação, o nascimento e a infância de Jesus; os dolorosos – terças e sextas – lembrando o suplício de Jesus; os gloriosos – quartas, sábados e domingos – evocando a ressurreição de Jesus, a assunção e o coroamento de Nossa Senhora. Disso pode-se inferir que, a partir de cada tema, os mistérios ditos durante o terço são diferentes segundo o dia da semana. Para conhecer essa diversidade, os devotos têm o hábito de se guiar por textos que contêm as informações sobre o terço¹⁹.

Essa “plasticidade” é facilmente percebida ao se comparar a sua realização nas duas comunidades de Casa Amarela. Assim, quando, em outro momento, efetuou-se uma descrição dos terços realizados no Alto do Reservatório e na parte *Nobre* de Casa Amarela, ficou evidente a forma como os dois grupos conduzem diferentemente seus rituais: enquanto no Alto realiza-se um terço mais conciso, com um conteúdo progressista, na parte *Nobre* ele é mais rebuscado e conservador, o que se percebe de forma mais clara quando se compara os diferentes títulos de Nossa Senhora, recitados durante as litanias. O resultado é que no Alto o ritual se consuma em uma hora, enquanto na *Nobre* ele supera uma hora e meia de duração. O cuidado e a diligência no terço da *Nobre* se traduzem também na decoração do altar, sobre o qual os sujeitos gastam muito tempo e imaginação, com o objetivo de torná-lo o mais decorativo possível – o efeito quase tocando o *kitsch*; por outro lado, a decoração do altar do terço no Alto é quase minimalista, desvendando, dessa forma, uma certa diferença de gosto e de concepção do que é preciso para melhor homenagear Nossa Senhora:

enquanto para aqueles da *Nobre* quanto mais acrescenta-se (adicionando palavras ou ornamentos), mais ela é homenageada, para aqueles do Alto, a precisão e a concisão conduzem ao mesmo resultado.

A partir dessa constatação, para melhor compreender essas diferenças, mas também para entender mais profundamente a complexidade geral do terço, empreendeu-se uma análise mais “estrutural” desse ritual nas duas comunidades, dividindo-o em quatro momentos, cada um, por sua vez, estando subdividido em outros. Esses submomentos são identificados por um título, por exemplo, o nome das preces. Eles estão numerados, pois as sequências variam de um lugar para o outro, além do fato de que certos momentos ou submomentos não estão necessariamente presentes nos dois terços analisados; dessa forma, a numeração garante que se consiga seguir perfeitamente as alternâncias, as supressões e as adições ao ritual. Assim, há o momento (-1), que só faz parte do terço realizado na *Nobre*, sendo que alguns de seus submomentos são encontrados no momento (=), que só acontece no terço do Alto. Após o momento (-1), segue-se o momento (0) – o começo para os dois lugares –, vindo então o momento (+1): o terço *stricto sensu*. Em seguida, há o momento (=) – como dito, só para o Alto – e composto de submomentos de outros, e, finalmente, o momento (fim).

	<i>Nobre</i>	Alto do Reservatório
Momento -1	a. canto (pré-introdução) b. sinal da cruz (introdução) c. prece de resposta (mea culpa) d. canto /Glória/canto e. introdução da leitura e.1. leitura e.2. fim com amém e aplausos f. “homilia”: milagres de Jesus hoje f.1. canto f.2. comentários: crer em Jesus sempre/fé – prática – persistência g. chamada ao fechamento/comoço do terço	
Momento 0	h. canto i. prece (repetitiva) j. canto k. prece (suplica/repetitiva) l. canto m. prece (repetitiva) n. oferecimento do Santo Ofício n.1. explicação do tipo de mistério n.2. intenções: particulares e gerais	h. canto

Terço <i>Stricto Sensu</i>		
Momento +1	<ol style="list-style-type: none"> 1. Começo <ol style="list-style-type: none"> 1.a. Credo 1.b. chamada ao Espírito Santo (inversão do começo) 2. Pai Nosso 3. Saudação à Maria 4. Ave-Maria (repetida 3x) <ol style="list-style-type: none"> 4.a. todos 1 vez homem + todos (2x) 4.b. Glória ao Pai – plus 4.c. o “providenciai” 4.d. canto 5. Leitura do primeiro mistério (livreto) <ol style="list-style-type: none"> 5.a. Pai nosso (todos) 5.b. Ave-Maria (repetida 10x) todos 1 vez, uma pessoa + todos (9x) 5.c. Glória ao Pai – plus todos 5.d. “providenciai” 5.e. canto 6. Segundo mistério uma pessoa + todos (9x) todos 1 vez (restante: mesmo sistema que 5) 7. Terceiro mistério (mesmo sistema que 5) 8. Quarto mistério (mesmo sistema que 5) 9. Quinto mistério (mesmo sistema que 5 – sem o 5.e.) 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Começo <ol style="list-style-type: none"> 1.b. chamada ao Espírito Santo 1.a. Credo n.1. explicação do tipo de mistério 2. Pai nosso: mulher + todos 3. Saudação a Maria 4. Ave-Maria (repetida 3x) <ol style="list-style-type: none"> 4.a. mulher + todos (3x) – 3 qualidades de Maria 4.b. Glória ao Pai – simples 4.d. canto 5. Leitura do primeiro mistério (Bíblia) <ol style="list-style-type: none"> 5.a. Pai Nosso: mulher + todos 5.b. Ave-Maria (repetida 10x) mulher + todos (10x) 5.c. Glória ao Pai – simples todos 5.e. canto 6. Segundo mistério (mesmo sistema que 5) 7. Terceiro mistério (mesmo sistema que 5) 8. Quarto mistério (mesmo sistema que 5) 9. Quinto mistério (mesmo sistema que 5 – sem o 5.e.)
Momento (=)		<ol style="list-style-type: none"> e. introdução à leitura <ol style="list-style-type: none"> e.1. leitura f.2. comentários: missões n.2. intenções: particulares e gerais

Momento Fim	<ol style="list-style-type: none"> 1. Introdução 2. Salve Rainha – plus <ol style="list-style-type: none"> 11.a. conclusão/introdução às litanias 12. Introdução às litanias cantadas <ol style="list-style-type: none"> 12. a. litanias (conservadoras) <ol style="list-style-type: none"> 46 títulos 13. <i>Agnus Dei</i> 14. Pai Nosso (pelo Papa) – todos <ol style="list-style-type: none"> 14.a. Ave-Maria – todos 14.b. Anjo do Senhor (prece) – todos 14.c. canto 14.d. canto de consagração 14.e. prece “Rezai por nós” 15. Prece final – paz e bênção <ol style="list-style-type: none"> 15.a. canto 15.b. saudação da paz 	<ol style="list-style-type: none"> 11. Salve Rainha – simples 3. Introdução às litanias cantadas <ol style="list-style-type: none"> 12.a. litanias (progressistas) <ol style="list-style-type: none"> 30 títulos 12.b. refrão 4. <i>Agnus Dei</i> 15. Prece final – pedido de forças 16. Sinal da cruz
----------------	---	--

Fica evidente que os indivíduos da *Nobre* procuram uma, digamos, “barroquização” do terço, ao acrescentar muitos elementos e “momentos”. Inversamente, aqueles do Alto, seguindo a mesma analogia, são mais “clássicos”, se limitando aos elementos mais básicos do ritual, produzindo assim um estilo mais limpo e menos fatigante. Entretanto, com relação ao conteúdo, o terço do Alto do Reservatório escapa ao classicismo, enquanto aquele da *Nobre* o conserva. Para melhor compreender essas observações aqui expostas, é importante fazer uma comparação entre as litanias ditas nos dois lugares.

<i>Nobre</i>	Alto do Reservatório
Santa Maria, rogai, rogai por nós, Santa Mãe de Deus, rogai por nós, Santa Virgem das virgens, rogai por nós, Mãe de Cristo, rogai por nós, rogai por nós, Mãe da Divina Graça, rogai, rogai por nós, Mãe Puríssima, rogai por nós, Mãe Castíssima, rogai por nós, Mãe Imaculada, rogai, rogai por nós, Mãe Intacta, rogai por nós, Mãe Amável, rogai por nós, Mãe Admirável, rogai por nós, Mãe do Bom Conselho, rogai por nós, rogai por nós, Mãe do Criador, rogai, rogai por nós, Mãe do Salvador, rogai por nós, Virgem Prudentíssima, rogai por nós,	Mãe do Criador, rogai, Mãe do Salvador, rogai, Mãe dos Pecadores, rogai por nós, Mãe dos Oprimidos, rogai, Mãe dos Destemidos, rogai, dos Desvalidos, rogai por nós (Ave Cheia de Graça, Ave Cheia de Amor, salve ó Mãe de Jesus, a Ti nosso canto e nosso louvor, Salve ó Mãe de Jesus, a Ti nosso canto e nosso louvor) [Refrão] Mãe dos Boias-frias, rogai, Causa da Alegria, rogai, Mãe das Mães, Maria, rogai por nós, Mãe dos Humilhados, rogai, Mãe dos Martirizados, rogai,

Virgem Venerável, rogai por nós, rogai por nós,
 Virgem Louvável, rogai por nós, rogai por nós,
 Virgem Poderosa, rogai por nós,
 Virgem Clemente, rogai por nós,
 Virgem Fiel, rogai por nós, rogai por nós,
 Espelho de Justiça, rogai, rogai por nós,
 Sede de Sabedoria, rogai por nós,
 Causa da Nossa Alegria, rogai por nós,
 Vaso Espiritual, rogai por nós, rogai por nós,
 Vaso Honorífico, rogai, rogai por nós,
 Vaso Insigne de Devoção, rogai por nós,
 Rosa Mística, rogai por nós,
 Torre de Davi, rogai por nós, rogai por nós,
 Torre de Marfim, rogai, rogai por nós,
 Casa de Ouro, rogai por nós,
 Arca da Aliança, rogai por nós,
 Porta do Céu, rogai por nós, rogai por nós,
 Estrela da Manhã, rogai, rogai por nós,
 Saúde dos Enfermos, rogai por nós,
 Refúgio dos Pecadores, rogai por nós,
 Consoladora dos Aflitos, rogai por nós, rogai por nós,
 Auxílio dos Cristãos, rogai, rogai por nós,
 Rainha dos Anjos, rogai por nós,
 Rainha dos Patriarcas, rogai por nós,
 Rainha dos Profetas, rogai por nós, rogai por nós,
 Rainha dos Apóstolos, rogai, rogai por nós,
 Rainha dos Confessores, rogai por nós,
 Rainha das Virgens, rogai por nós,
 Rainha dos Mártires, rogai por nós, rogai por nós,
 Rainha de Todos os Santos, rogai, rogai por nós,
 Rainha Concebida Sem a Mancha do Pecado Original, rogai
 por nós,
 Rainha do Sacratíssimo Rosário, rogai por nós,
 Rainha Assunta ao Céu, rogai por nós,
 Rainha da Paz, rogai por nós.

dos Marginalizados, rogai por nós.

[Refrão]

Mãe dos Despojados, rogai,
 dos Abandonados, rogai,
 dos Desempregados, rogai por nós,
 Mãe dos Pescadores, rogai,
 Dos Agricultores, rogai,
 Dos Trabalhadores, rogai por nós.

[Refrão]

Mãe do Céu Clemente, rogai,
 Mãe dos Doentes, rogai,
 do Menor Carente, rogai por nós,
 Mãe dos Operários, rogai,
 dos Presidiários, rogai,
 dos Sem Salários, rogai por nós.

[Refrão]

Mãe dos Sem Guarida, rogai,
 Mãe das Prostitutas, rogai,
 Mãe Compadecida, rogai por nós,
 Mãe da Esperança, rogai,
 da Perseverança, rogai,
 da Paz e da Bonança, rogai por nós.

Esses títulos de Nossa Senhora revelam, primeiramente, como o ritual é pouco fixo, o quanto ele pode variar e se remodelar, ao sabor dos contextos e das intenções dos fiéis. Em segundo, eles demonstram também a influência que a ala progressista da Igreja teve no Alto do Reservatório. Entretanto, seria imprudente dizer que isso demarca uma diferença de classes, tendo em vista que é precipitado afirmar que essa influência se vê entre todas as comunidades dos morros de Casa Amarela e, mesmo se fosse esse o caso, não é possível certificar-se de que essas comunidades escolheram o “terço progressista” ou se, mesmo comungando com essa direção, elas não tenham preferido conservar a versão “clássica”. O que deve ser retido aqui, então, é a possibilidade de criação e de escolha que esse ritual oferece.

Nesse momento, seria interessante analisar um pouco mais a estrutura do terço *stricto sensu*. Se olharmos com atenção essa estrutura, é possível notar que

o ritual se inicia com o Credo, isto é: antes de homenagear a Virgem Maria, os fiéis confessam seu completo engajamento com a fé e os dogmas, primeiramente da cristandade e, depois, do catolicismo. O começo introduz o fiel diretamente na religião católica, reafirmando e reforçando, dessa maneira, a ligação estreita entre essa crença e os indivíduos; estes são, nesse contexto, inexorável e voluntariamente conquistados: confirmação do catolicismo e da identificação católica. Após o Credo, vem a prece do Pai Nosso, três Ave-Marias e um Glória ao Pai. Pode-se inferir que, após ter afirmado a religião católica e seus dogmas, o devoto deve elevar o culto à maior potência da cristandade, Deus Pai, seguindo assim as ordens do Filho; entretanto, é Maria que vem em segundo lugar e, mesmo que os livretos do terço digam que as três Ave-Marias são para homenagear a Trindade, o certo é que é o nome de Maria que é louvado. É apenas depois de seu louvor que se homenageia a Trindade, através do “Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo...”. Terminada essa parte introdutória, segue o corpo do terço, com os seus cinco mistérios. Aqui, não resta a menor dúvida de que se trata agora de um louvor cujo centro é Nossa Senhora, com suas dez Ave-Marias repetidas. Entretanto, deve-se ter o cuidado de perceber que o estatuto da Virgem Maria não está nunca dissociado da Trindade: seu poder e seu louvor são inseparáveis dos da Trindade. O fato de que os quatro primeiros mistérios, além das dez Ave-Marias, sejam encerrados com um Glória ao Pai, seguido do Pai Nosso, demonstra bem até que ponto a figura da santa é incondicionalmente ligada à Trindade, o Pai estando em maior relevo. Isso poderia significar que, no catolicismo, a Trindade tornar-se-ia uma *Quadridade* (Reesink 2003b), tanta é a dependência e a relação estreita entre essas quatro figuras no contexto desse sistema religioso. De qualquer forma, e apesar do destaque dado à Trindade, é de fato Nossa Senhora que se homenageia – o encerramento do quinto mistério, e com ele, o encerramento de todo o terço, se dá com a Salve Rainha.

A prece em conjugação: entre mortos e vivos

Em outra oportunidade (Reesink 2003a; 2006), discutiu-se longamente as possibilidades de comunicação entre vivos e mortos, segundo a cosmologia católica. Nesse contexto, um dos meios possíveis de comunicação é através dos sonhos²⁰; entretanto, nesses casos, a comunicação seria sempre iniciada pelos mortos, os vivos devendo se inclinar à vontade dos primeiros. Parece, no entanto, que pode haver alguma agência por parte dos vivos. Para ilustrar isso, toma-se por base relatos de Sr. Carlos e Teresa, ambos da *Nobre*, em que eles falam de seus pedidos para entrar em contato com os entes queridos, e como um dia, através de um sonho, esses pedidos foram acolhidos.

– Ah, já! Já sonhei, sim...

– E você acha que isso é o que, é simples sonho?

– ... e eu não tive medo. Inclusive uma pessoa que morreu de acidente, um amigo nosso, eu pedia pra sonhar com ele e não conseguia, pedia, pedia. Quando foi um dia, eu sonhei, no sonho ele estava morto e eu fiquei felicíssima. Também não sonhei mais. Já sonhei com prima, não sou de sonhar com muita frequência não, mas já sonhei.

– Mas você acha que esses sonhos, assim, é sonho mesmo da sua cabeça ou ...

– Não, é alguma mensagem que ele quer dá, entendeu? Eu acredito que seja uma mensagem. (Teresa, Nobre)

– Mas, tem pessoa que vê os familiares. Aí reza muito para aquela alma, reza muito, aí entra em contato. Quando a pessoa não reza, esquece, a alma fica lá no cantinho dela e a família não tem condição. Mas, quando a pessoa reza muito para aquela alma, pede muito a Deus, aí sempre vem sonho; não todo dia, mas uma vez por outra assim, vê. (Sr. Carlos, Nobre)

Poderia se dizer, nesse sentido, que a comunicação através do sonho foi incitada pela iniciativa dos demandadores. Assim, teríamos dois tipos de circuitos para o estabelecimento das relações entre vivos e mortos: o sonho e a prece. Esta última sendo aquela por onde os homens empreendem, ou agenciam, sua comunicação com os mortos.

– A senhora acha que os mortos se lembram dos vivos?

– Lembra. Sabe por quê?

– Por quê?

– Porque eu rezo para minha mãe, rezo [à noite] e quando eu estou aperreada, você sabe, a gente que tem família assim, é um problemazinho, né? E eu sonho com a minha mãe. É, e sonho com a minha mãe. Aí, depois que eu sonho com a minha mãe, aí eu no outro dia já amanheço outra pessoa, entende? A minha mente amanhece melhor, minha mente já limpa, já [não] com mais aquele problema, aquela preocupação, aquela coisa. (D. Inês, Alto do Reservatório)

– Eu sonho bastante com as pessoas que morrem. Eu rezo bastante para aquelas pessoas, principalmente assim os familiares que... que é mais achegado. E sempre eu sonho com aquelas pessoas. (Sônia, Alto do Reservatório)

Essas palavras de D. Inês e de Sônia se relacionam perfeitamente com aquelas de Sr. Carlos e de Tereza. A prece surge como um instrumento que o vivo tem para estabelecer um contato com os mortos, tornando-se assim *parte integrante* do sistema maior de relações de reciprocidade entre mortos e vivos. Nesse contexto, os homens agem positivamente sobre os mortos, pois “a prece é antes de tudo um meio de agir sobre os seres sagrados” (Mauss 1968:414). Isso significa dizer que ela seria a outra face da mesma moeda, tendo em vista que com o sonho ela formaria o todo dessa relação. Não é possível afirmar, no entanto, que os dois meios de comunicação encontram-se sempre juntos, pois só se pode sonhar com os mortos ocasionalmente.

De qualquer forma, e para o que nos interessa aqui, pode-se olhar de mais perto para o papel da prece nas relações entre vivos e mortos. Dessa maneira, é importante reafirmar que esse rito compõe de fato o sistema de trocas através do qual os vivos podem travar seu “diálogo” com os mortos (Lins [Reesink] 1995; Reesink 2003a)²¹, da mesma forma em que ele se encontra em todos os outros tipos de relações com o sobrenatural, ou seja, com a divindade católico-cristã, os anjos e os santos; sendo a prece, *a priori*, comunicação, conversação, assim como Mauss sublinhou, traço esse pouco explorado na literatura sobre os católicos. A exceção, apesar desse autor fazer referência apenas a um tipo específico de católicos – aqueles da “inspiração” – é Piette, que tem a clareza de tratar da prece, quando escreve que “as celebrações constituem um diálogo constante, através das preces e dos cânticos, com Deus” (1999:124). Entretanto, quando se trata da questão da reciprocidade com os mortos, a prece é muito mais do que um simples diálogo.

– Orar, como eu disse a você, é pra dizer: “fulano eu gostava, continuo gostando. Você está na minha lembrança, você [está] no meu coração”. Quer dizer, eu acho que, desde que a gente ore, que a gente tenta... Não digo dialogar, mas dizer... É como se acreditasse que a pessoa está ouvindo. Então, já tá implícito numa oração, né? Que você ratifica que você gostava, que você continua gostando, que você ama aquela pessoa. Então, dá a impressão que a pessoa está ouvindo. (Ivone, Nobre)

– Você disse que quando você está rezando você lembra do seu pai...

– Não, sempre quando eu vou rezar eu me lembro, porque sempre, desde os dezoito anos que eu rezo para ele...

– Você reza para ele?

– Certo, sempre. Desde os dezoito anos... desde o dia que ele morreu até hoje. Eu acho que não me esqueci um dia.

– Como é que é rezar pra ele?
 – Não, para que ele fique bem lá... Sempre... Então, eu lhe digo: eu me lembro... (Yolanda, Nobre)

– Bem se existir alma realmente, acho que você rezando, fazendo pensamento positivo, eu acho que você ajuda de uma certa forma.
 – E você acha que elas estariam precisando, se existir alma, elas estariam precisando de reza por quê?

– Bem, se a partir do momento que você se afasta de quem você gosta você sofre, né? Acho que a gente aqui que fica sofre, e se existir alma ela também está sofrendo, né? Porque tem aquela coisa de não ver mais, de não poder estar próximo, não pode mais estar junto. (Fábia, Nobre)

O que mais se pode acrescentar a essas palavras? Ao rezar (realizar uma prece), os vivos se lembram dos mortos. Estes últimos tornam-se mais do que mortos, eles são seres amados, os *entes queridos*²². Essa palavra composta não se trata de um simples recurso linguístico: trata-se aqui efetivamente de amor. Segue-se que a prece é o meio de comunicação entre os vivos e seus *entes queridos*: ela é constituída como o canal para que as pessoas – os vivos – possam continuar estabelecendo uma relação com os mortos, relação essa que é, antes de tudo, afetiva. Assim, reza-se para reafirmar tal afeição, para dizer que não se esquece, que o amor subsiste ainda. Dessa maneira, tanto mortos quanto vivos podem ficar felizes. É isso que, de uma forma bastante delicada e direta, dizem Ivone, Yolanda e Fábia, da parte *Nobre*, mas também a maior parte dos informantes: rezar é recordar, é amar. Fazer uma prece é conservar as relações, para além da morte, entre os vivos e seus *entes queridos*. Pois a prece é talvez o único meio de o fazer, porque, como Fábia disse claramente: com a morte, toda outra forma de expressão de amor e de memória se estingue²³.

Ainda nesse quadro de afeição, a prece adquire um outro valor, pois se trata também de instrumento fundamental para livrar as almas dos sofrimentos no outro mundo.

Quaisquer que sejam os mortos, *a priori* eles passam ou passaram por algum tipo de sofrimento no outro mundo (Reesink 2003a; 2006), tendo em vista que os vivos são pecadores e que eles devem pagar pelos pecados que cometem. Entretanto, o pagamento dos pecados pode ser feito tanto pelo sofrimento pelo qual se passa no outro mundo quanto através do auxílio dos vivos. Estes últimos podem lhes ajudar a mais rapidamente progredirem na obtenção da sua salvação, assim como durante as suas provas. Entretanto, não é da mesma forma que um vivo ajuda um semelhante que ele pode socorrer os mortos: esses ficam em um outro mundo, cujas necessidades são diferentes. Segue-se, assim, que só

certos atos terrestres podem entrar na economia de ajuda aos mortos. Trata-se das missas e das preces – “alimento espiritual pelo qual elas (as almas) são gulosas” (Cavignac 1997), e também das velas.

Fazer uma prece pelos mortos é um ato crucial no sistema de ajuda entre vivos e mortos.

– D. Zilda, por que se faz oração para os finados? Pra quê que serve?

– Minha filha, a oração que eu faço... É difícil... Os que já morreram, eu faço na intenção delas, para que Deus diminua as penas, os sofrimentos, em que às vezes elas estão muito perto de se salvarem, mas pode faltar alguma coisa; pode faltar.. Elas não pagaram ainda as culpas [...]. Eu já ouvi numa pregação, eu já ouvi um padre dizendo assim, que: “Ah! Se a gente pudesse ver, com as nossas orações, as almas que saem daqueles lugares pra entrar para o céu. Ah! Que a gente pudesse ver em dia de finados”. Então, eu sou católica [risos]. Aí, gosto de fazer oração, aí faço. Você é católica?

– Não.

– Não? Pois é, a minha religião é católica, e por isso é meu dever, sabe? É o meu dever de cristão. (D. Zilda, Alto do Reservatório)

–E pelas pessoas que já morreram o senhor reza também?

–Rezo também, é o mais principal.

–É o principal?

–É o principal.

–E o senhor pede o quê, normalmente?

–Ah, eu peço assim, não é? Para botar ele em bom lugar, para não estar atrapalhando a vida da pessoa [viva] [...].

–E o senhor acha assim que a gente rezando, a gente pode pedir, pode ajudar assim a diminuir as penas das pessoas que morreram?

–Pode, pode, eu acho que pode.

–Acende vela também?

– Sim. A vela, aquilo ali é uma luz, né? É o... faz de conta que é a claridão do mundo, né? (Sr. Ênio, Alto do Reservatório)

–Você acha que a gente pode de alguma forma ajudar quem já morreu?

–Ah! Pode! Através de orações, rezando e muito e muito.

–Você acha que missa...

– Também, também. Tudo que você se reúne um ou mais pessoas em nome de Deus é válido, e numa missa principalmente. Lá todo mundo está se concentrando num só objetivo, né? (Teresa, Nobre)

- Mas é só reza, tem mais alguma coisa que a gente pode fazer [para ajudar os mortos]?
- O principal, né? [A reza é] o mínimo e o principal. Acredito que seja através disso.
- [...] E você acha que é importante missa, você celebrar missa em...?
- É uma oração mais completa.
- Em intenção aos mortos?
- É uma oração mais completa.
- Você acha que é mais forte para ajudar as almas, do que uma oração só?
- Não. Não é que seja mais forte, mas ela é mais completa. (André, Nobre)

A partir desses diálogos é possível chegar a várias conclusões. Primeiro, é evidente que a prece é percebida por esses católicos como o instrumento essencial de assistência às almas: é o “principal” e o gesto “mínimo” para empreender esse auxílio, o que se acorda com a ideia da prece como um *ritema*. Nesse sentido, as missas e as velas complementarizam a prece, sobretudo porque a missa é tida como uma prece mais completa²⁴. As almas, então, estariam “sedentas” de preces. Em segundo lugar, ela é fundamental porque é o instrumento melhor adaptado para pagar as dívidas dos mortos, ajudando-os dessa forma a obter a salvação total mais rapidamente. É através da prece também que se é possível agir, encaminhando as almas errantes em direção a um lugar, mesmo que temporariamente, para que elas não possam prejudicar os vivos (Reesink 2003a). Isso significa dizer que os mortos devem ser integrados no seu mundo, sem contato (direto) com aquele dos vivos (Reesink 2006).

Outra questão pode ser percebida na ação de se fazer uma prece pelos mortos: a relação do ato com o pertencimento ao catolicismo. Essas preces são, portanto, um elemento católico. Além disso, ou em razão disso, para os informantes elas são um dever, uma obrigação dos católicos; mais do que isso: uma obrigação dos (verdadeiros) cristãos, como me sugeriu D. Zilda.

Por fim

Essa pequena análise etnográfica da prática da prece entre católicos do bairro de Casa Amarela, em Recife, inspirada pelas ideias de Mauss, demonstra, entre outras coisas, que a prece, como categoria e prática, pode ser abordada como *gesto mínimo*; como *ritema*; como *composição*; como *parte* de um complexo maior, em que as relações entre vivos e mortos podem ser tomadas como uma situação etnográfica privilegiada para se analisar esse último caso.

De toda forma, esses gestos e ritos de prece não se referem apenas a pedidos e a súplicas, à busca pela salvação completa das almas dos entes queridos ou à confirmação de uma catolicidade. A prece é tudo isso e mais: ela também é meio de agradecer a sua divindade maior. As palavras que um dia me disse Sr. Dino contêm, a meu ver, a síntese do que tentei descrever aqui.

– Eu rezo... Quando eu for me deitar, eu rezo, eu peço a Deus pelo dia que ele me deu. Eu agradeço a Deus todo dia pelo dia que ele me deu, a noite que vai me dar. E rezo oferecendo à alma de minha mãe, meu pai, minha família. (Sr. Dino, Alto do Reservatório).

Referências Bibliográficas

- APPEL, Georg. (1975 [1909]), *De Romanorum precationibus*. Nova York: Arno Press Inc.
- ALBUQUERQUE, Eduardo B. (1998), “A palavra eficiente: rezas populares brasileiras”. *VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*. São Paulo: mimeo.
- BOWEN, John R. (1994), “Interprétations plurielles: la pragmatique de l’exégèse rituelle dans la société gayo”. *L’Homme*, n. 34(4):77-88.
- CÂMARA CASCUDO, Luís da. (1972), *Dicionário do Folclore Brasileiro*. Vol. 1 e 2. Brasília: MEC – Instituto Nacional do Livro.
- CAVIGNAC, Julie. (1997), *La Littérature de Colportage au Nord-Est du Brésil: de l’histoire écrite au récit oral*. Paris: CRNS Éditions.
- CHARUTY, Giordana. (1996), “Destins anthropologiques du rêve”. *Terrain*, n. 26:5-18.
- COOK, Guy; WALTER, Tony. (2005), “Rewritten rites: language and social relations in traditional and contemporary funerals”. *Discourse & Society*, 16(3):365-391.
- DEREMETZ, Alain. (1994), “La prière em représentation à Rome. De Mauss à la pragmatique contemporaine”. *Revue de l’Histoire des Religions*, 211(2): 41-165.
- DUFF-COOPER, Andrew. (1994), “Remarks on balinese invocations”. *L’Homme*, 34(4): 35-57.
- FUKUI, Lia Gracia. (1983), “O culto aos mortos entre os sitiantes tradicionais do sertão de Itapeçerica”. In: J. S. Martins (ed.). *A Morte e os Mortos na Sociedade Brasileira*. São Paulo: Hucitec.
- GRUAU, Maurice. (1999), *L’Homme Rituel: anthropologie du rituel catholique français*. Paris: Métailié.
- HAMMAN, Adalbert. (1992), *Manual da Oração Cristã*. São Paulo: Paulinas.
- HANDMAN, M.E. (1996), “Le rêve entre au-delà et ici-bas”. *Terrain*, n. 26:83-98.
- HEADLEY, Stephen. (1994), “Pour une Anthropologie de la prière”. *L’Homme*, 34(4):7-14.
- HÉRAULT, Laurence. (2000), “‘On va faire un moment de prière’. Les jeunes chrétiens et l’apprentissage de la prière”. In: G. Dorival e D. Pralon (eds.). *Prières Méditerranéennes Hier et Aujourd’hui*. Aix-en-Provence: Université de Provence.
- HOWELL, Signe. (1994), “Singing to the spirits and praying to the ancestors: a comparative study of chewong and lio invocations”. *L’Homme*, 34(4):15-34.
- LINS (REESINK), Mísia. (1995), *Morte, Católicos e Imaginário: o caso do Alto do Reservatório, Casa Amarela*. Recife: Dissertação de Mestrado em Antropologia, UFPE.
- _____. (1997) “Nossa Senhora que anda pelos vidros dos carros”. Recife: V ABANNE. UFPE: mimeo.
- MAUSS, Marcel. (1968 [1909]), “La prière et les rites oraux”. In: *Œuvres, vol.1 – Les Fonctions Sociales du Sacré*. Paris: Minit.
- MEDEIROS SILVA, Maria do Rosário. (2002), “Rezar, curar: um caso de persistência cultural no

- Seridó". *Mneme.Revista de Humanidades*, revista eletrônica UFRN/CERES. Disponível em <http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme>. Acesso em 10.10.2004.
- METCALF, Peter. (1994), "Voilà ce que je dis': la projection de la parole dans la prière berewan". *L'Homme*, 34(4):59-76.
- MOHEN, Jean-Pierre. (1995), *Les Rites de l'Au-delà*. Paris: Odile Jacob.
- PIETTE, Albert. (1999), *La Religion de Près: l'activité religieuse en train de se faire*. Paris: Métailié.
- RABELO, Miriam (1994), "Religião, ritual e cura". In P. C. Alves e M. Rabelo (eds.). *Saúde e Doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- REESINK, Mísia Lins. (2000), "O regime de milagre em tempos de Nossa Senhora". *Revista Antropológicas*, n. 11:124-138.
- _____. (2003a), *Les Passages Obligatoires: cosmologie catholique et mort dans le quartier de Casa Amarea, à Recife (Pernambuco-Brésil)*. Paris: Tese de Doutorado em Antropologia Social e Etnologia, École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- _____. (2003b), "Nossa Senhora de Angüera, Rainha da Paz e do mundo católico contemporâneo". In: C. Steil, C. Mariz e M. Reesink (eds.). *Maria entre os Vivos: reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre: UFRGS Editora.
- _____. (2005), "Para uma Antropologia do milagre: Nossa Senhora, seus devotos e o regime demMilagre". *Caderno CRH*, n. 18:267-280.
- _____. (2006), *Les Passages Obligatoires: cosmologie catholique et mort dans le quartier de Casa Amarea, à Recife (Pernambuco-Brésil)*. Lille: ANRT.
- REGINENSI, Luc. (2003), "Apprendre à formuler des intentions de prières". *Social Compass*, 50 (1):113-132.
- ROBSON, Stuart O. (1994), "Speaking to God in javanese". *L'Homme*, 34(4):133-142.

Notas

- ¹ Entretanto, a literatura historiográfica possui um número considerável de obras sobre esse tema. Ver, por exemplo, as citações fornecidas por E. B. de Albuquerque (1998); ver ainda as discussões de A. Demeretz (1994). Lembro também que M. Gruau, no seu livro *L'Homme Rituel: anthropologie du rituel catholique français* (1999), nos apresenta uma descrição analítica da oração eucarística.
- ² Para uma primeira reflexão nessa direção, ver M. Reesink (2003a).
- ³ Casa Amarela é um dos bairros mais interessantes do Recife, tanto pela sua história (de lutas pela posse de terra), quanto pelo fato de se tratar de um bairro de grandes dimensões e bastante populoso, dividido em áreas de morro, onde ficam prioritariamente os habitantes das camadas populares; e uma área plana, onde habitam os moradores das camadas médias (M. Reesink 2003a). O bairro tem como padroeira Nossa Senhora da Conceição, sendo a festa de 8 de dezembro uma das mais populares de toda a cidade.
- ⁴ Desde 1994 realizo trabalho de campo entre os católicos desse bairro do Recife; focando em uma única comunidade (Alto do Reservatório), ou realizando comparações entre camadas médias (parte *Nobre*) e populares do bairro (Alto do Reservatório). De uma maneira geral, as pesquisas têm sido desenvolvidas visando à compreensão da cosmologia católica, conjugada às representações e aos rituais de morte. O meu interesse pela cosmologia católica se dá, particularmente, por ter o mundo católico sempre representado para mim uma alteridade a ser conhecida e compreendida. Ultimamente, desde 2006, venho desenvolvendo nova pesquisa no bairro, mais especificamente sobre o dia de Finados. O texto aqui elaborado é o resultado de um repensar sobre os dados obtidos ao longo desse período.
- ⁵ O meu grupo de informantes é composto de 60 sujeitos, sendo 24 da parte *Nobre* e 36 do Alto do Reservatório (onde tenho uma relação mais antiga). Esses informantes são adultos, com mais de 19 anos e, tendo em vista tratar-se de diferentes camadas sociais, dentre eles o grau de

escolaridade varia de analfabetos a possuidores de 3º. grau completo; assim como, em termos de ocupação, tem-se um quadro composto por desempregados, donas de casa, profissionais liberais, pequenos comerciantes, funcionários públicos e de empresas privadas, aposentados, entre outros. A maneira como entrei em contato com esses informantes foi, prioritariamente, pelo método da rede de relações, mas também através de um questionário (exploratório) aplicado nas duas áreas de pesquisa, em que eram solicitados contatos posteriores. Como não havia um interesse específico em fazer um recorte de gênero, não houve uma procura específica por homens e/ou mulheres, sendo, portanto, o próprio campo que determinou uma quantidade relativamente maior de mulheres, tendo em vista a minha própria condição de gênero e a maior permanência delas em casa.

- ⁶ Trata-se do dossiê publicado em *L'Homme* 132, de outubro a dezembro de 1994, volume 34, número 4.
- ⁷ Vale ressaltar que se trata do primeiro dossiê publicado na França sobre o tema.
- ⁸ Quando há referência a Mauss, é relativa à sua obra “O Ensaio sobre o dom”, citada por S. Howell (1994).
- ⁹ A. Demeretz (1994) procede a uma comparação entre os objetivos e metodologia de M. Mauss e do historiador latinista G. Appel (ambos se propondo a analisar a prece no seu contexto ritual e pragmático, trabalhos esses que foram terminados ou interrompidos no mesmo ano, 1909). Demeretz discute, então, as convergências e divergências entre os dois autores, considerando a maior solidez do trabalho maussiano, sobretudo a partir das questões de método.
- ¹⁰ Não pretende-se afirmar com isso que as abordagens pragmáticas não levam em conta elementos outros que os ilocutórios, mas sim que tendem a supervalorizar esses últimos.
- ¹¹ É interessante observar que esses dois autores adotam uma análise “pragmática”, mas sem reduzir a prece a ela, levando em consideração questões como posturas corporais etc., numa *démarche* mais maussiana. O mais curioso ainda é que L. Reginensi (2003) cita o texto “As técnicas do corpo” de Mauss, exatamente para criticar os limites de uma análise pragmática da prece, sem fazer qualquer referência ao texto de Mauss sobre o tema.
- ¹² Eu defini, em outro momento, como *regime de milagre*, no catolicismo, toda intervenção ou irrupção do sobrenatural na ordem cotidiana do natural; isso compreende as curas, as graças e as bênçãos. Para um aprofundamento do meu ponto de vista, ver M. Reesink (2005).
- ¹³ A escolha aqui do francês para comparar, não é arbitrária; de certa forma, implicitamente, procuro introduzir a seguinte questão: caso estivesse Mauss ciente dessas diferenças existentes no português, quais consequências poderia vir a tirar dessas distinções?
- ¹⁴ É claro que, em português, pode-se também *fazer* ou *dizer* uma prece; de qualquer modo, apenas a sua forma substantiva subsiste, precisando sempre de um verbo para agenciá-la.
- ¹⁵ Não é qualquer imagem que pode ser itinerante: segundo os informantes, para se tornar uma, a imagem precisa antes passar por um ritual que a consagre como itinerante.
- ¹⁶ A ritualização da prece, sobretudo enquanto *gesto mínimo*, ocorre sem distinções de gênero ou quaisquer outras. O que se tem são *intensidades* diferentes de sua prática. No que se refere, contudo, à prece *composta*, especialmente o terço realizado coletivamente, a sua prática é mais presente entre as mulheres; no entanto, quando há homens católicos com práticas intensas, mesmo se em minoria, eles tendem a assumir a liderança do ritual. Para uma discussão mais detalhada sobre os modelos masculino e feminino de prática católica, ver M. Reesink (2003a; 2006).
- ¹⁷ Já discuti-se, em outro momento, a importância de Nossa Senhora para esse bairro, que tem como o seu maior signo a festa consagrada à Virgem Maria em dezembro, a famosa festa do “Morro da Conceição” – mas trata-se aí de homenagear a padroeira do bairro: Nossa Senhora da Conceição. Em maio, por outro lado, surge outra maneira de homenageá-la, pois agora não é a individualização de uma de suas imagens que se festeja, mas Maria em toda a sua unidade (M. Reesink 2003b), e isso durante um mês inteiro.
- ¹⁸ Até então eu não tinha conhecimento de que a família de Lucas fazia parte de um Círculo de Nossa Senhora.

- ¹⁹ Normalmente, trata-se de livretos ou brochuras publicados por editoras católicas.
- ²⁰ Para uma maior reflexão antropológica sobre os sonhos, ver o dossiê especial de *Terrain*, n. 26, 1996. Particularmente, os artigos de G. Charuty – que elabora uma análise sobre a produção do conhecimento antropológico (e histórico) das diferentes concepções referentes ao mundo onírico e o texto de M. H. Handman – que discute sobre as significações dadas ao sonho e suas relações com o mundo sobrenatural, especialmente os mortos, entre os habitantes da região da Arnaia, Grécia.
- ²¹ J. P. Mohen evoca também a prece no quadro dos “diálogos” entre vivos e mortos, mas não como um sistema e sim como um “oferecimento”. Além disso, é quando ele analisa as relações com os mortos na pré-história que lembra desse tipo de “diálogo”, pois, segundo o autor, “nós deixamos de lado” esse recurso (1995:58).
- ²² Vale lembrar que quando se fala de um *ente querido*, trata-se sempre, no Brasil, de uma referência a uma pessoa amada que morreu.
- ²³ Entretanto, a prece não está sozinha nesse processo: a seu lado encontra-se muitas vezes a vela. Para uma discussão da vela nesse contexto, ver M. Reesink (2006; 2008).
- ²⁴ Júlio, da parte *Nobre*, uma vez me disse que Nossa Senhora tinha dito que a missa era a *oração* mais importante.

Recebido em maio de 2009
Aprovado em outubro de 2009

Mísia Lins Reesink (reesink@ufba.br)

Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia/UFPE. Possui doutorado em Antropologia Social e Etnologia pela EHES-Paris. Entre as suas principais publicações, destacam-se os artigos: “Pour une perspective concentrique du catholicisme brésilien”, publicado na *Social Compass*, e “Turner, Weber e o *Vidente*: reflexões sobre a institucionalização de uma aparição mariana”, publicado na *Revista de Antropologia da USP*.

Resumo:

A prece é um fenômeno ritual de fundamental importância no sistema religioso católico. A partir de uma abordagem que se pretende maussiana, este artigo tem por objetivo realizar uma análise etnográfica do ritual da prece entre católicos do bairro de Casa Amarela, em Recife. Para isso, considera-se que, entre outras possibilidades, tal ritual pode se apresentar como: *simples* (ou como um "gesto mínimo"); *composto*, por exemplo, no ritual do terço; e, por fim, *parte* de um conjunto maior, como no sistema de relações entre mortos e vivos, em que, juntamente com os sonhos, a prece se configura como canal de comunicação entre vivos e mortos.

Palavras-chave: ritual, prece, católicos, vivos e mortos, Recife, Mauss.

Abstract:

The prayer is a ritual phenomenon of fundamental importance within the catholic religious system. An approach inspired by Mauss is used here in order to develop an ethnographic analysis of the ritual of prayer as practiced by catholics from the neighbourhood of Casa Amarela, Recife. Among other possible modalities, the ritual appears in several modes: *simple* (as a "minimal gesture"); *composite*, for example, in the rosary ritual; and, finally, as *part* of a larger set, as occurs in the relations between the living and the dead where the prayer, in addition to dreams, functions as a communication channel between the living and the dead.

Keywords: ritual, prayer, catholics, livings and deads, Recife, Mauss.